



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Próby oswojenia śmierci w filozofii i bioetyce

Author: Danuta Ślęczek-Czakon

Citation style: Ślęczek-Czakon Danuta. (2016). Próby oswojenia śmierci w filozofii i bioetyce. W: R. Kleszcz-Szczyrba, A. Gałuszka (red.), "Utrata i żałoba : teoria i praktyka" (S. 21-32). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersytet ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Danuta Ślęczek-Czakon

Próby oswojenia śmierci w filozofii i bioetyce

Abstract: The author shows ways to tame death proposed by philosophers (Epicurus, the Stoics, Christianity) and bioethicists (patterns of death in Western culture, the conditions of a good death). Trying to understand the phenomenon of death as multiple contexts of meaning can contribute to the reduction of human fear of death and dying provide appropriate care and support.

Key words: death, philosophy, bioethics, patterns of death

Śmierć, choć jest zjawiskiem naturalnym i koniecznym, należy do najmniej zbadanych faktów. Wprawdzie problem śmierci jest od dawna obecny w religii, filozofii, sztuce, w wyobrażeniach ludzi, ale rozważany w abstrakcyjnej formie pomija to, co konkretne i związane z egzystencją człowieka w określonych realiach (OSTROWSKA, 1997: 5). Biologiczne aspekty umierania i śmierci, chociaż stosunkowo dobrze poznane, nie wyczerpują złożoności tego zjawiska. Paradoxem współczesnej kultury jest to, że śmierć naturalną traktuje się w sposób pruderyjny (jest to temat przemilczany, wstydlivy, bardzo osobisty), natomiast śmierć nienaturalną (gwałtowną, nagłą wskutek wojny, agresji, mordu, wypadku) lansuje się w środkach masowego przekazu bez zażenowania, jak reklamę towaru, która ma zwiększyć dochody stacji telewizyjnych czy wydawnictw. Oba podejścia nie sprzyjają refleksji nad życiem i jego kresem, umacniają postawy pogardy dla życia i lęku przed śmiercią (ADAMKIEWICZ, 2002: 104—105). Wraz z powstaniem bioetyki wzrasta zainteresowanie problematyką tanatologiczną: pojawiają się prace ujmujące śmierć i umieranie w perspektywie psychologicznej, socjologicznej, etycznej, antropologicznej. Wielowymiarowość umierania powoduje, że nie można wypracować jednolitej teorii wyjaśniającej te procesy. Istniejące perspektywy badawcze, jak sądzi Antonina Ostrowska, są ze sobą tak powiązane i od siebie uzależnione, że nie zawsze można je precyzyjnie odgraniczyć. Nie to jest jednak najważniejsze. Poznanie różnych aspektów śmierci ma znaczenie praktyczne: pozwala na zapewnienie umierającym właściwej opieki

i dobrej, godnej śmierci, na ukazanie ludziom potrzeby refleksji i dokonania zmian w postawie wobec życia i śmierci.

1. Filozofia jako próba oswojenia śmierci

Ludzie wiedzą, że są śmiertelni. Świadomość przemijania, kruchości istnienia, konieczności śmierci odróżnia ludzi od innych istot żywych i to właśnie przez filozofów zostało uznane za cechę wyróżniającą ludzi, za przejaw niezwykłości, wielkości człowieka i jednocześnie za jego przekleństwo i ciężar, z którym musi się zmagać.

Myślenie o śmierci zalecało wielu filozofów (szczególnie Epikur, stoicy, myśliciele chrześcijańscy, Michel de Montaigne, egzystencjaliści), choć byli i tacy, którzy bagatelizowali ją, mówili, że należy żyć i nie myśleć o śmierci (np. Francis Bacon, Baruch Spinoza).

Nieuchronność śmierci rodzi pytanie: jaki sens ma życie, skoro i tak skazane jest na koniec? Filozofowie dawali różne rady, jak żyć w sposób godny człowieka, jak pojmować śmierć i oswoić się z nią, to znaczy pogodzić się z jej nieuchronnością, zrozumieć jej sens, jak wyzwolić się z lęku przed śmiercią lub obniżyć jego poziom. Propozycji było wiele — pogląd na życie i śmierć zależy w dużej mierze od wiedzy o świecie, od koncepcji filozoficznej świata i człowieka. Najogólniej ujmując, już w filozofii starożytnej odnajdziemy trzy zasadnicze stanowiska, potem obecne w poglądach filozofów innych epok.

1.1. Poglądy Epikura (341—270 p.n.e.)

Dla tego przedstawiciela materializmu atomistycznego i hedonizmu umiarkowanego filozofia była, podobnie jak dla wielu innych filozofów starożytnych, sztuką życia szczęśliwego, swoistą terapią duszy, **uwalniającą od nadmiernego niepokoju**, pozwalającą **zapanować nad pragnieniami i wyzbyć się urojeń**. Doskonałą postacią przyjemności była dla niego bezbolesność ciała (*aponia*) i niezmałowany spokój duszy, ale także równowaga psychiczna, radosne usposobienie (*ataraksia*). Niepokój psychiczny uważał za większe zło niż fizyczny ból.

Żyjemy tylko raz, utrzymywał Epikur. Drugiej możliwości nie dostaniemy, dlatego trzeba wykorzystać tę jedyną okazję i nauczyć się cieszyć ży-

ciem¹. Filozofia wskazuje, jak pojmować świat, człowieka, cel i sens życia, by być szczęśliwym i odpornym na niepomyślne wydarzenia. Śmierć jest kresem życia i niebytem. Nie należy się jej bać, bo niebyt nie jest zły, a strach wynikający z braku wiedzy o prawach rządzących Wszechświatem może uniemożliwić nam osiągnięcie szczęścia. W tak zwanym czwórmianie leczniczym Epikur umieszczał zalecenie: „nie lękaj się śmierci”. Uzasadniał je w różny sposób (EPIKUR, 1988: 643—650):

1. Trzeba zrozumieć, że od samej śmierci straszniejszy jest lęk przed śmiercią. Jest on nieuzasadniony. Śmierć jest niczym dla nas, bo to, co się rozpadło, nie ma uczucia, a co nie ma uczucia, jest dla nas niczym. Śmierci się nie czuje, bo nie jest ona naszym udziałem — póki czujemy, żyjemy, gdy już niczego nie czujemy, nie żyjemy, nie ma nas. Inaczej mówiąc, ze śmiercią jako niebytem nie mamy okazji się spotkać.
2. Śmierć jest zjawiskiem koniecznym i naturalnym. Wieczne są tylko atomy i próżnia, wszystko, co powstało z atomów, już wieczne nie jest — ciała (także dusze) są układem (zbiorem) połączonych atomów, trwają tak jakiś czas, potem, po rozluźnieniu połączeń, atomy wracają do próżni i tworzą coś innego. Taki jest porządek natury, nie zmienimy tego, musimy to zaakceptować — z koniecznością się nie walczy.
3. Mędrzec rozumie, że od troski o długie życie ważniejsza jest troska o dobre (przyjemne, szczęśliwe) życie. Epikur nie zalecał samobójstwa, ale też go nie zabraniał, gdyby mędrzec uznał, że jego życie nie daje zadowolenia. Sam rzekomo popełnił samobójstwo, wypijając zatrute wino².
4. Radził, by w miarę możliwości nie zakładać rodziny, powstrzymać się od zaspokajania naturalnych, ale niekoniecznych do szczęścia potrzeb seksualnych, bo tak będzie łatwiej osiągnąć szczęście. Gdy nie mamy rodziny, nie mamy powodów do żalu, rozpaczemy po stracie najbliższych. Epikur za niezbędne do szczęścia uznał zaspokojenie potrzeby posiadania przyjaciół i życia z nimi w zacisznym, spokojnym, pięknym miejscu, z dala od spraw społecznych. Zalecał nawet: „żyj w ukryciu”.

Argumenty Epikura wydają się z wielu względów nieskuteczne, choćby dlatego, że w sposób wybiórczy odnoszą się do ludzkich przeżyć i wyobrażeń. W lęku przed śmiercią nie zawsze dominuje obawa przed cierpieniem. Czasem

¹ *Carpe diem* (chwytaj dzień, ciesz się chwilą) — rzymska maksyma Horacego wyraża tę myśl. Chodzi tu o jednostkowy, egocentryczny sens życia.

² Epikur był człowiekiem chorym: trapiły go dolegliwości gastryczne, uczulenie na promienie słoneczne i kamica nerkowa. Życie kosztowało go wiele wysiłku, a jednak umiał osiągnąć szczęście i wskazywać je innym. W swoim życiu Epikur łączył surowość z radością i wyrozumiałością dla ludzi, pogodą ducha. „Żegnajcie w weselu i zapamiętajcie przykazania” — miał powiedzieć, umierając. Bogaty dorobek Epikura zaginął, pozostały tylko trzy listy i fragmenty dzieł, stąd interpretacje jego poglądów skazane są na niedomówienia i wątpliwości (LEGOWICZ, 1973: 299—300).

boimy się nieistnienia, więc myśl o nieuchronności śmierci nas nie pocieszy. Cierpienie przeżywane ze świadomością bliskiego końca życia niekoniecznie staje się łatwiejsze do zniesienia. Epikur nie uwzględniał tego, że umieranie może być długie, przejście od istnienia do niebytu nie zawsze jest nagłe. Argumenty Epikura miały wyzwolić w człowieku etyczną dzielność i spokój ducha wobec tego, co niesie los. Cenna wydaje się idea znalezienia psychicznego oparcia w racjonalnej wiedzy o świecie, choć może nas razić zalecany minimalizm etyczny.

1.2. Poglądy stoików

Twórcą szkoły stoickiej był Zenon z Kition (Cypr), który około roku 300 p.n.e. nauczał w Atenach w portyku zwanym *stoa poikile*, stąd wzięła się nazwa szkoły. Wybitnymi stoikami w Rzymie byli: Seneka (4 p.n.e.—65 n.e.), autor *Listów do Lucyliusza*; Epiktet (50—130 n.e.), autor podręcznika etyki stoickiej; cesarz rzymski Marek Aureliusz (121—180 n.e.), autor *Rozmyślań*. Rozwijająca się przez kilka stuleci doktryna stoicka miała wspólne idee, ale jej przedstawiciele nieco odmiennie zapatrywali się na niektóre kwestie. Tu jednak musimy pominąć niuanse w poglądach stoików, by wskazać najważniejsze zalecenia dotyczące postawy wobec śmierci.

Nasze jednostkowe życie jest jedno i niepowtarzalne³, ale nie umrzemy w całości — będziemy jakoś istnieć w tym, co pozostawimy cennego po sobie: w naszych dziełach (naukowych, literackich, dziełach sztuki, poglądach), w innych ludziach (w dzieciach, w ludziach, którzy nas zapamiętają za nasze zasługi, w rodzie, plemieniu, narodzie)⁴. To, jakie będzie nasze życie i co pozostawimy po sobie, w pewnej mierze zależy tylko od nas. Musimy zrozumieć, co jest od nas zależne (co jest naszym dziełem), a co niezależne (nie jest naszym dziełem, nie mamy na nie wpływu). Zależne od człowieka są sądy, popędy, pragnienia, niezależne są ciało, mienie, sława, godności. Postawa mędrca — tego, który poznał i rozumiał naturę świata i człowieka — polega na **pogodzeniu się z losem**, wyrzeczeniu, czyli **uwolnieniu się od pożądania** rzeczy nietrwałych oraz **uwolnieniu od uczuć** (osiągnięciu stanu beznamiętności, obojętności, apatii).

Bardziej szczegółowe pouczenia, rady stoików można ująć w postaci następujących tez:

³ Na marginesie warto zaznaczyć, że sprawa nie jest taka oczywista w świetle ich koncepcji cykliczności Wszechświata, wedle której świat jest jeden, co pewien czas powraca do swojego prazródła, odradza się i toczy w swej dawnej postaci.

⁴ *Non omnis moriar* (nie wszystek umrę) — głosił Horacy. Tu chodzi o sens życia ponadindywidualny, ogólny i bardziej trwały od istnienia jednostki.

1. „Nie usiłuj naginać biegu wydarzeń do swojej woli, ale nagiń wole do biegu wydarzeń, a życie upłynie ci w pomyślności” (EPIKTET, 1961: 459).
2. Należy akceptować porządek świata (bo jest rozumny, dobry, boski), choćby nawet wydawał się nam okrutny.
3. Należy wyzwolić się od strachu przed śmiercią — ani jej nie pożądać, ani się nie lękać, ani nie przyśpieszać, ani nie odwlekać, trzeba się z nią godzić, jak godzimy się z koniecznością, przeznaczeniem, tym, co nieuchronne.
4. Nie przywiązuj się do rzeczy tego świata ani do osób, „ilekroć serdecznie całujesz swe dzieci, swojego brata lub przyjaciela [...], przywódcz sobie na pamięć, że nie jest [...] twoją własnością, lecz czymś, co dane jest ci tylko na chwilę bieżącą, co zawsze z łatwością być może od ciebie zabrane” (EPIKTET, 1961: 316).
5. Gdy zdarzy się to, co ludzie uważają za nieszczęście (śmierć, choroba, nędza, wygnanie, więzienie), bądź na to przygotowany, dlatego gdy przytulamy ukochane dziecko, powinniśmy pomyśleć: „Jutro umrzesz mi może, kochanie?” (EPIKTET, 1961: 317).
6. Cierpienie jest nieodłącznym składnikiem życia, trzeba je mężnie znosić.
7. Zadowol się teraźniejszością — niczego nie pragnij, niczego nie żałuj, ćwicz się w niewzruszoności, „zachowując życzliwość i pogodę wobec własnego daimona” (MAREK AURELIUSZ, 2011: 221).

Nauka stoicka obiecywała człowiekowi osiągnięcie stanu wyzwolenia (zbawienia od cierpień, niepokojów), jednak za cenę rozpląnięcia się naszego „ja”, stopienia z kosmosem, odwiecznym porządkiem wszechrzeczy. Czy to zaspokoi ludzkie pragnienie istnienia jako indywiduum? Rady stoików były niespójne i trudne do spełnienia, w pewien sposób „niehumanitarne”, bo żądające wyzbycia się uczuć, marzeń, nadziei.

1.3. Poglądy chrześcijańskie

Chrześcijaństwo wprowadziło inną perspektywę, eschatologiczną — oprócz życia w świecie doczesnym (a to jest kruche, przemijające, skazane jest na koniec) człowiek jako istota wyróżniona przez Boga ma możliwość życia wiecznego, bez trosk i bólu. Śmierć ciała nie jest końcem istnienia człowieka. Zbawienie i życie wieczne w wymiarze ponadmaterialnym to cel i sens doczesnej egzystencji⁵. Niezależnie od tego, czy w obliczu wszechmocy Boga możemy zasłużyć na zbawienie, czy jest to sprawa łaski bożej, człowiek powinien żyć tak, by być godnym zbawienia.

⁵ *Memento mori* (pamiętaj o śmierci) — ta maksyma ma przypominać, że umrzemy, ale możemy osiągnąć życie wieczne.

Chrześcijaństwo okazało się bardziej atrakcyjne w porównaniu ze stoicyzmem, może dlatego stało się religią o zasięgu światowym.

Najważniejsze założenia chrześcijaństwa można streścić w kilku zasadniczych tezach:

1. *Logos* to nie anonimowa kosmiczna siła czy prawo (jak u stoików), lecz Bóg-osoba, stwórca świata, prawodawca i sędzia. O bliskości Boga świadczy jego wcielenie w człowieka, przyjście w postaci Chrystusa. Człowiek za pośrednictwem Chrystusa uzyskuje z Bogiem bliskość, więź.
2. Zbliżenie do tego, co boskie, jest kwestią wiary i pokory, a nie rozumu. W tym ujęciu filozofia staje się służebnicą teologii (rozum ma być podporządkowany wierze). Myślenie o rzeczach ostatecznych nie jest wykluczone, ale ma u podstaw niezaprzeczone prawdy wiary, one są pierwotne i nadrzędne, filozofia nie może być samodzielną, niezależną mądrością życiową.
3. Bóg jest miłością i dobrem, z miłości stworzył świat (istnienie jest dobrem) i dokonał tego najlepiej (świat jest najlepszy z możliwych). Za fundamentalną zasadę moralną uznaje się miłość, zniesienie przemocy — wiara, nadzieja i miłość to trzy teologalne cnoty chrześcijańskie, z tym że ta ostatnia jest najważniejsza. Godząc się w imię miłości na obumieranie pewnych wartości jednostkowych (życie, zdrowie, uroda), człowiek może siebie ocalić, uzyskać zbawienie. Miłość „w Bogu” jest silniejsza niż śmierć (nasza, naszych bliskich, bliźnich).
4. W sferze etyki chrześcijaństwo przyniosło trzy ważne idee: **wolnej woli** jako podstawy moralności, **równej godności** wszystkich ludzi, **osobistej nieśmiertelności**. W porównaniu z myśleniem dominującym w świecie greckim był to — jak twierdzi Luc FERRY (2011: 98—123) — rewolucyjny przewrót: ze świata greckiego, opartego na wizji naturalnej hierarchii bytów i nierówności między ludźmi, przechodzimy do wizji świata, w którym ważne są osobiste zasługi człowieka, a nie jego naturalne wyposażenie, do wizji świata, w której wszystkie istoty ludzkie obdarzone są taką samą godnością i głosi się obietnicę osobistej nieśmiertelności, tzn. zmartwychwstania duszy i ciała.
5. Cierpieniu i krzywdzie nadaje się sens i wartość moralną. Doczesne **cierpienie ma sens**, choć nie zawsze umiemy go odczytać. Chrześcijańskie uzasadnienia sensu cierpienia są różne: cierpienie ma sens, bo zostanie wynagrodzone, bo Bóg doświadcza nim wybranych, poddaje ich próbie (choć tego nie rozumiemy), cierpienie bywa podjęte dobrowolnie jako pokuta, działanie zmierzające do zmazania winy może sprzyjać duchowemu rozwojowi człowieka. W chrześcijańskiej postawie wobec cierpienia obecny jest **optymizm i nadzieja** — to daje ludziom pocieszenie w trudnych sytuacjach życiowych (także w obliczu śmierci, choroby, straty bliskich). Chociaż, z drugiej strony, strach przed potępieniem i wiecznym cierpieniem może podsycać obawy, co będzie „po drugiej stronie”.

Współcześnie ciekawym zjawiskiem jest powrót do stoicyzmu, szczególnie na terenie psychoterapii, coachingu myśl stoicka i przejęte od stoików praktyczne porady życiowe są uznawane za najlepszą receptę na szczęście, sukces życiowy i przygotowanie do przeżycia (pokonania) przeciwności losu. Świadczą o tym prace współczesnych filozofów (DE BOTTON, 2011; FABJAŃSKI, 2010; MAZUR, 2014; STANKIEWICZ, 2014).

2. Postawy wobec śmierci w kulturze Zachodu

Bioetyka jest nową dyscypliną (istnieje od lat 60.—70. XX wieku), choć niektóre jej zagadnienia należały już wcześniej do zestawu dociekań filozoficznych (np. problem życia i śmierci, istoty człowieczeństwa, samobójstwa, eutanazji). Powstała ona jednak nie jako konsekwencja badań filozoficznych, lecz jako reakcja na praktyczną potrzebę znalezienia zasad i norm określających granice moralnej dopuszczalności ingerowania człowieka w naturalne procesy biologiczne.

Zakres problemów badawczych bioetyki jest bardzo szeroki. Można bioetykę pojmować szeroko (wtedy włącza się problemy ekologiczne), można zawężyć ją do etyki medycznej. Kłopot z jednoznacznym określeniem przedmiotu związany jest z tym, że bioetyka jest dyscypliną połowiczną (SZEWCZYK, 2009: 43 i n.) — w połowie jest społecznym dyskursem, w którym biorą udział eksperci różnych dziedzin, politycy, obywatele, w połowie zaś jest dyscypliną akademicką, uprawianą na uczelniach i w instytutach badawczych.

Niezależnie od tego, czy bioetykę pojmuje się szeroko czy wąsko, zgodnie z etymologią pojęcia (*bios* ‘życie’, *ethos* ‘obyczaj’) jest ona także etyką normatywną, a jej głównym zadaniem jest analiza problemów i normowanie działań w obszarze ingerencji w życie ludzkie (w jego początek, stosowanie nowych terapii, umieranie i śmierć).

Z wielu problemów dotyczących śmierci i umierania wybrałam jeden: próbę wyjaśnienia zmian postaw wobec śmierci, ich przyczyn i skutków, próbę wskazania, jak osiągnąć to, co opisywali filozofowie — oswojenie śmierci, obniżenie lęku i cierpienia człowieka umierającego i jego otoczenia. Interdyscyplinarność bioetyki i tu jest widoczna: sięga się do antropologii kulturowej, socjologii, psychologii, by lepiej zrozumieć ludzkie postawy wobec choroby, śmierci i wskazać najlepsze sposoby powrotu do dobrej śmierci.

Przez długi czas, twierdzą badacze, śmierć postrzegana była jako fakt konieczny, naturalny, budzący lęk, ale nie sprzeciw. Pod wpływem zmian w chrześcijańskiej cywilizacji Zachodu, takich jak laicyzacja, zakwestionowanie wiary w nieśmiertelność duszy, urbanizacja sprzyjająca tworzeniu się rodzin

nuklearych, postęp medycyny wpływający na zatarcie granicy między życiem a śmiercią oraz medykalizację śmierci (OSTROWSKA, 1997: 25—38), nastąpiły przemiany postaw wobec śmierci. Śmierć z „oswojonej” stała się „zdziaczała”.

Przez medykalizację choroby i śmierci rozumie się to, że choroba i śmierć stały się obszarem badań i działań medycznych. To lekarz jest ekspertem od diagnozy, leczenia, profilaktyki zdrowotnej i umierania. Sam proces leczenia jest ważniejszy niż troska o ludzi, postawa walki z chorobą prowadzi często do terapii uporczywej, heroicznej. Śmierć traktuje się jako porażkę medycyny, proces leczenia i umierania zostaje „zamknięty” w szpitalu. W obliczu postępu technologicznego, rozwoju resuscytacji, transplantologii, obietnic nieśmiertelności, stosowania kriogenizacji **śmierć staje się niemoralna** — jest wstydliwym faktem, o którym nie mówi się chorym, staramy się ją ukryć, choćby przez tanatopraksję czy zmianę sposobu mówienia (mówimy: *nie ma go, odszedł*).

Francuski historyk Philippe ARIÈS (1989) wyróżnił czasowe następstwo dwóch zasadniczych wzorców śmierci, ukazywał, jak powolne przemiany postaw ludzi doprowadziły do przewrotu w obyczajach. Pierwszy wzorec to **śmierć oswojona**. Cechuje go: postawa pogodzenia się ze śmiercią poprzez jej ujęcie w społeczny rytuał (zwiastuny śmierci i oczekiwanie na śmierć, publiczny charakter umierania, rytuał pogrzebowy, żałoba), pojmowanie śmierci naturalnej jako nieuchronnej, koniecznej (wszyscy muszą umrzeć, przetrwamy w rodzie, plemieniu, w raju), obojętna lub spoufalcona postawa wobec zmarłych (cmentarze lokowano blisko siedlisk ludzkich, były one centrum życia publicznego). Wzorec ten przetrwał do początku XX wieku, na południu i wschodzie Europy (także w Polsce) spotykany był do lat pięćdziesiątych. W ramach wzorca śmierci oswojonej występują następujące podwzorce:

1. **Umrzemy wszyscy** — charakteryzuje się spokojną postawą rezygnacji typową dla pogaństwa i wczesnego chrześcijaństwa.
2. **Własna śmierć** — pojawiła się w IX wieku w klasztorach. Mnisi postrzegali siebie jako grzeszników zasługujących na karę. Poczucie winy i odpowiedzialności osobistej wobec Boga zrodziło poczucie własnej tożsamości i indywidualności. Tym samym zrodziła się świadomość własnej śmierci, wzrósł też poziom lęku przed śmiercią. Postawa taka upowszechnia się wśród elit intelektualnych i finansowych i w wieku XVII uzyskuje przewagę, trwa do końca XVIII wieku.
3. **Śmierć długa i bliska** — od XVI wieku zaczęła się przemiana ludzkiej wrażliwości i proces dziczenia śmierci. W XVII wieku dominuje w świadomości ludzi myśl, że życie jest kruche i krótkie i w każdej chwili muszą być gotowi na stawienie się przed Bogiem i rozliczenie się ze swoich uczynków. Myśl o śmierci towarzyszy jednostce przez całe życie, a wraz z nią metafizyczny smutek i rosnący lęk, by w XVIII wieku przybrać formę niezdrowej ciekawości, perwersyjnych dewiacji (nekrofilia, makabryczny erotyzm) i strachu przed pogrzebaniem żywcem. To wiek racjonalizmu, wynalazków

naukowych i wiary w postęp i jego zwycięstwo nad naturą przyczyni się do ukształtowania nowej wizji śmierci — jako faktu przyrodniczo-medycznego bez znaczenia religijno-eschatologicznego.

4. **Twoja śmierć** — w wieku XIX dominuje styl umierania romantyczny, upiękaszony i oswojony nadzieją na spotkanie z ukochanymi osobami w przyszłym życiu. Smutek umierania dzielono z innymi ludźmi: odkryto śmierć bliskich (twoją) jako źródło naszych cierpień.

Z początkiem XX wieku pojawia się wzorzec **śmierci dzdiczalej**. Charakteryzuje się on wyparciem śmierci ze świadomości indywidualnej i społecznej (o śmierci się nie myśli i nie mówi, następuje zanik żałoby, śmierć otacza krąg kłamstw i tajemnic, staje się ona brzydka, brudna). Śmierć dziczeje, podobnie „jak dziczeje oswojony zwierzak wypędzony z domu czy obecnie zapuszczony, a niegdyś uprawny ogród. W ten sposób zdziczała śmierć zaczyna napawać współczesnego człowieka coraz większym lękiem” (SZEWCZYK, 1996: 16). W ramach wzorca śmierci dzdiczalej Ariès umieszczał podwzorzec **śmierci opacznej**. Śmierć na opak jest zaprzeczeniem śmierci oswojonej. Jest to samotne umieranie w szpitalu, pośród obcych ludzi, w nieświadomości swego stanu, bez możliwości wpływu na proces umierania i moment śmierci (o tym decydują lekarze). Dokonana przez Arièsa klasyfikacja wzorców umierania dotyczyła czasów do lat 70. XX w. Zdaniem Kazimierza SZEWCZYKA (1996: 16) należy ją uzupełnić o kolejne podwzorze śmierci dzdiczalej, które ukształtowały się w ostatnich latach:

1. **Śmierć zrationalizowana** — cechuje się starannym zaplanowaniem, niezawodnością i estetyką samobójstwa umierającego, daje poczucie panowania nad skończonością. Obecność śmierci w świadomości człowieka upodabnia ten styl umierania do śmierci długiej i bliskiej, ale różni się on od śmierci długiej i bliskiej małą wiarą w Boga-Sędziego i większym strachem przed skończonością. „Robienie” własnej śmierci ma ten lęk zminimalizować — racjonalny plan śmierci jest nadawaniem jej sensu, wpływa także na nadanie sensu swojemu życiu, jest wyjściem z indywidualnej samotności, bo wciąga rodzinę, bliskich, lekarzy, prawników i innych specjalistów. Śmierć zrationalizowana jest typem nietrwałym, dążącym do następnego podwzorca, śmierci na uzgodnienie.
2. **Śmierć na uzgodnienie** — pojawiła się w wyniku dyskusji nad eutanazją dobrowolną. Wykonanie śmierci zlecone jest lekarzowi przez pacjenta i traktowane jest jako usługa świadczona cierpiącemu. Lekarz ma być fachowcem od śmierci, bezstronnym ekspertem od zadawania śmierci. Autonomia chorego sprowadza się do wyrażenia zgody, decyzja o śmierci należy do lekarzy: oni decydują o racjonalności decyzji chorego, o stanie chorego i możliwości łagodzenia jego cierpienia.

Oba podwzorze zdaniem K. Szewczyka nie zrywają z ideologią szpitalną i medykacją śmierci, rozluźniają związek śmierci z chorobą, pozornie bronią

autonomii chorego, a w istocie bronią interesów społeczeństwa i przedkładają je nad dobro i autonomię chorego, nie redukują skutecznie lęku przed śmiercią, a nawet przeciwnie: powodują wzrost strachu przed śmiercią-nicością tak dalece, że chcemy, by nas zabito przed jej nadejściem. Różnią się od śmierci opacznej tylko tym, że przywracają śmierć społeczeństwu i kulturze (SZEWCZYK, 2001: 316 i n.), ale nadal pozostaje ona przerażająca i wroga.

Współcześnie, podkreśla K. Szewczyk, należy lansować i aprobować wzorzec **spokojnej, dobrej śmierci**. Byłby to powrót do śmierci oswojonej. Warunkiem jego zaistnienia jest indywidualna i społeczna akceptacja skończoności człowieka, uznanie śmierci za ostatni, ważny etap życia (a nie jego zaprzeczenie), odrzucenie przez medycynę postawy walki z chorobami i śmiercią na rzecz troski o cierpiących i umierających. **Spokojna, dobra śmierć** to śmierć pod kontrolą fachowców łagodzących strach i cierpienia fizyczne (w hospicjum lub najlepiej w domu), w otoczeniu osób bliskich i życzliwych, śmierć, na którą zgadza się umierający i jego otoczenie. K. Szewczyk ma nadzieję, że jest to możliwe, pod warunkiem, że osłabnie wiara w naukę i postęp techniczny oraz nastąpi proces kulturowego nadawania sensu chorobom i cierpieniu poprzez metaforyzację choroby, cierpienia i śmierci.

Podsumowanie

W filozofii wypracowano przynajmniej trzy sposoby zrozumienia śmierci. Są to próby zrozumienia sensu tego zjawiska, przygotowania człowieka do śmierci własnej i innych (najczęściej drogich mu) ludzi tak, by nie budziła ona grozy, strachu, cierpień lub przynajmniej by poziom lęku przed nią nie był wielki. Czy próby te są wiarygodne, przekonujące? Tak, bo znajdują zwolenników i wśród współczesnych ludzi. Nie, bo zmieniły się postawy wobec śmierci: śmierć budzi coraz większy lęk, wielu umiera samotnie, bez wsparcia i opieki innych ludzi, sukcesy medycyny w leczeniu przyczyniły się do wydłużenia i podniesienia jakości życia, ale jednocześnie doprowadziły do niepożądanych konsekwencji w postaci terapii daremnej, ubezwłasnowolnienia umierających pacjentów, wyparcia śmierci ze świadomości społecznej. W bioetyce, nowej dyscyplinie badawczej, próbuje się wyjaśnić przyczyny tych negatywnych konsekwencji i wskazać sposoby ich minimalizacji. Ostatnio nawet częściej podejmuje się problematykę tanatologiczną w porównaniu z problemami biogenezy i bioterapii. Bioetyka może mieć swój udział w zmianie postaw współczesnych ludzi wobec śmierci — wyraźnie dominuje w niej tendencja do oswojenia śmierci, zerwania z wzorcem śmierci zdziczałej. Nie ma jednak zgody, jak to zrobić. Wszyscy zgadzają się, że nie należy kontynuować terapii daremnej, uporczywej,

ale granica między terapią uporczywą a użyteczną nie jest ustalona (czy mają to być „naturalne” granice życia, czy jakość życia). Nikt nie neguje tego, że śmierć powinna być dobra, godna człowieka i że umierającym należy pomóc przez odpowiednią opiekę i wsparcie, ale istnieje rozbieżność w pojmowaniu dobrej śmierci i ustaleniu zakresu pomocy w umieraniu.

Być może powróci kiedyś wzorzec śmierci oswojonej. Nawet wtedy śmierć własna pozostanie zadaniem trudnym, z którym każdy kiedyś będzie musiał sam się zmierzyć. Nie wiemy, kiedy i jak umrzemy — czy stanie się to nagle i szybko, czy poprzedzone będzie długim oczekiwaniem, czy umrzemy w strachu i cierpieniu, czy spokojnie i bezboleśnie, czy będziemy świadomi, czy nieprzytomni, czy umrzemy samotnie, czy w otoczeniu przyjaznych nam ludzi. Podobne niepokoje i wątpliwości dotyczą bliskich (jak i kiedy umrą) i naszych cierpień z powodu utraty bliskich.

Oswojenie śmierci jest ludziom potrzebne, ale droga do niego wiedzie nie tylko przez filozoficzne rozważania, lecz także przez poznanie czynników warunkujących społeczne postawy wobec śmierci, umierania i cierpienia, rozwój specjalizacji zajmujących się udzielaniem pomocy chorym, cierpiącym i umierającym pacjentom i ich rodzinom. Ta droga ma charakter społeczno-instytucjonalny, ale zbudowanie systemu wsparcia społecznego wymaga zmiany świadomości i wrażliwości ludzi.

Z drugiej strony, z perspektywy jednostkowej egzystencji, rady wypowiedziane od dawna przez filozofów warto pamiętać i rozważać, szukać w nich tego, co stanowi sztukę życia. Luc FERRY (2011), współczesny francuski filozof, widzi trzy sposoby przygotowania się do utraty kogoś bliskiego. Pierwszy zalecali buddyści i stoicy: należy nie przywiązywać się do niczego i nikogo, a nie będziemy cierpieć. Odrzuca go, bo nie może „nie przywiązywać się” do ludzi, z którymi dzieli swój los. Drugi sposób zaleca chrześcijaństwo: należy uwierzyć w obietnicę zbawienia i spotkania z bliskimi, kochanymi przez nas, a wtedy strata nie będzie tak wielka i bolesna. Ich śmierć to tylko przerwa, spotkamy się w innym, lepszym świecie. Tej propozycji Ferry także nie może przyjąć, bo nie wierzy w taką wizję, choć — jak uważa filozof — jest ona pociągająca. Trzeci sposób — i ten uznaje Ferry za słuszny — polega na zrozumieniu mądrości miłości. Musimy nauczyć się żyć i kochać jak dojrzałe osoby, myśleć o śmierci po to, by „szukać tego, co powinno się zrobić tu i teraz, ciesząc się z tymi, których kochamy i których tracimy, chyba że oni stracą nas najpierw” (FERRY, 2011: 331).

Bibliografia

- ADAMKIEWICZ M., 2002: *Zagadnienie śmierci w bioetyce*. Warszawa, Wydawnictwo Wojskowej Akademii Technicznej.
- ARIÈS P., 1989: *Człowiek i śmierć*. Przeł. E. BĄKOWSKA. Warszawa, PIW.
- AURELIUSZ MAREK, 2011: *Rozmyślania*. Przeł. M. REITER. Warszawa, Wydawnictwo Czarna Owca.
- BOTTON DE A., 2011: *O pocieszeniach, jakie daje filozofia*. Przeł. P. PIASECKI. Warszawa, Czuły Barbarzyńca Press.
- EPIKTET, 1961: *Diatryby. Encheiridion. Z dodaniem Fragmentów oraz Gnomologium Epiktetowego*. Przeł. L. JOACHIMOWICZ. Warszawa, PWN.
- EPIKUR, 1988: *List do Menojkeusa*. W: DIOGENES LAERTIOS, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*. Przeł. I. KROŃSKA i in. Warszawa, PWN.
- FABJAŃSKI M., 2010: *Stoicyzm uliczny. Jak oswajać trudne sytuacje*. Warszawa, Wydawnictwo Czarna Owca.
- FERRY L., 2011: *Jak żyć?* Przeł. E. ADUSZKIEWICZ. Warszawa, Wydawnictwo Czarna Owca.
- LEGOWICZ J., 1973: *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*. Warszawa, PWN.
- MAZUR T., 2014: *O stawianiu się stoikiem. Czy jesteście gotowi na sukces?* Warszawa, PWN.
- OSTROWSKA A., 1997: *Śmierć w doświadczeniu jednostki i społeczeństwa*. Warszawa, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.
- STANKIEWICZ P., 2014: *Sztuka życia według stoików. Jak żyć mądrze, dobrze i szczęśliwie*. Warszawa, Grupa Wydawnicza Foksal.
- SZEWCZYK K., 1996: *Lęk, nicłość i respirator. Wzorce śmierci w nowożytnej cywilizacji Zachodu*. W: GALUSZKA M., SZEWCZYK K., red., *Umierać bez lęku. Wstęp do bioetyki kulturowej*. Warszawa, PWN.
- SZEWCZYK K., 2009: *Bioetyka. Medycyna na granicach życia*. Warszawa, PWN.
- SZEWCZYK K., 2001: *Dobro, zło i medycyna. Filozoficzne podstawy bioetyki kulturowej*. Warszawa—Łódź, PWN.
- VERNEZZE P., 2013: *Don't Worry, Be Stoic: antyczna mądrość na trudne czasy*. Przeł. A. ADUSZKIEWICZ. Warszawa, Wydawnictwo Czarna Owca.